

論理とは何か

—論理学の根本的問い—

川口 雅之

はじめに

「われわれは今日も依然として論理学の定義とその本質的理論の内容についての全面的な一致からかけ離れた状態にある。」⁽¹⁾ (E.フッサール)

以下の小論の課題は、「論理学」が本来どのような「学」であるのか、つまり何を主題とし、それをどのように探究してゆくのか、ということを変更して明確にすることである。そのための導きの糸として「アリストテレスの論理学」それ自身の基本性格について確認することにする。なぜなら、彼が「論理学の父（創設者）」と一般に（伝統的に）称されているからである。例えばカントは『論理学講義』において次のように言う、⁽²⁾「現今の論理学はアリストテレスの分析論に由来する。この哲学者は論理学の父（der Vater der Logik）と見なされてよい。彼は論理学をオルガノンとして講じ、またそれを分析論と弁証論とに区分した。彼の教え方は頗るスコラ的であり、その目指すところは、論理学の根底に存する最も普遍的な諸概念の展開であった…」と。なるほど、今日に至る西洋論理学のルーツが「アリストテレスの論理学」にあるならば、何よりもまずそれを考察することが私の課題遂行にとって最も有効なはずだが、しかし実際はそうでもない。なぜなら、「論理学」（logic, Logik, logique）という言葉の語源であるギリシャ語のlogikē（epistēmē）という名称はアリストテレス自身の現存著作にはないし、したがってまた彼による「論理学」それ自身の定義もない、という頗る奇妙な事態に遭遇するからである。⁽³⁾ 要するに、「アリストテレスの論理学」は後代の人々の解釈によって形成され既成事実化したものなのである。したがって肝要なのは、アリストテレスが彼の所謂「論理学的著作」（オルガノン）において本来意図していたことの基本を何よりも彼自身の言葉から直接に理解するということである。

1. アリストテレスの論理学の意図と最終目標

アリストテレスの論理学的著作（オルガノン）として一般に挙げられるのは、『カテゴリー論』、『命題論』、『分析論』、『トピカ』、『詭弁論論駁』であり、その中でも最も膨大でしかも代表的な著作と見なされているのが『分析論』である。⁽⁴⁾ したがって以下『分析論』を導きにしながらアリストテレス自身の論理学の意図について確認することにする。

『分析論』（Analytica）は所謂『前書』（Priora）と『後書』（Posteriora）とに二分されるが、アリストテレス自身の構想としては本来「ひとまとまりの研究」であることは、二書の内容と両者の具体的繋がりからしても十分推察される。⁽⁵⁾ では、そのような『分析論』の主題は何か？『前書』の巻頭で彼は次のように言う。⁽⁶⁾「まず、はじめに述べておかねばならないのは、この考察が何をめぐる何の考察かということだが、畢竟それは論証（apodeixis）をめぐる論証的知識（epistēmē apodeik-

tikē) の考察である」と。『分析論』の主題は、「論証」と「論証的知識」の究明である。そしてそのためにあらかじめ「定義づけして明確にしておかなければならないのは」、彼によれば「①(論証の)前提 (protasis) とは何であるか、②項 (horos) とは何か、また③推論 (syllogismos) とは何か、かつまた④完全な (teleios) 推論とはいかなるものであり、不完全な (atelēs) 推論とはいかなるものなのか、であり、さらにその次に⑤全体 (holon) において在るとかないとか、すなわち、これが全体としてのそのうちに在るとかないとかとは何の謂であり、またわれわれが、全てについて述語される (katēgoreisthai) とか何ひとつについても述語されないとか言うのはどんな意味であるのか」ということである。このような課題設定のもとにさらに「推論」についてのさまざまな構造分析がなされていくのだが、ここで重要なのは、「論証」と「推論」との関係である。それについて彼はどのように考えているのだろうか? 『後書』で彼は次のように言う。⁽⁷⁾「論証とは知識的推論 (syllogismos epistēmōnikos) であり、…知識的推論とは、それによってわれわれが事物の知識 (epistēmē) をもつところの推論である」と。また別の箇所では「論証的な知識によって知られるものは、必然なものであり」、「論証的知識とは、われわれが論証をすることによって得る知識」のことであり、「論証とは、必然なる原理 (archē) から出発する推論である」と言われる。⁽⁸⁾つまり彼によれば、「必然的 (anagkaion)」で「真なる (alēthē)」原理から出発する推論が「論証」であり、そのような「論証による知識」こそが「必然的で真なる」(所謂「合理的、科学的」) 知識(認識)なのである。要するに『分析論』においてアリストテレスは、今風の通俗的表現で言えば、合理的(科学的)思考の本質とその方法(とりわけ「論証」という厳密な推論形式)について考察していたのであり、畢竟、科学的思考の本質論とその方法論的基礎づけ (methodologische Begründung) を試みていたのである。そのかぎりでは、彼のその試みが、所謂「思考ならびに思考の法則(原理)についての学」としての「論理学」の具体的なルーツであり、彼をその創設者と見なすことは、あながち強引な解釈ではない。

だが、私が問題にしたいのは、そのような「科学的思考法」としての「論証」についてアリストテレス自身が『後書』の最終部で述べている次のような言葉である。⁽⁹⁾「(われわれ人間の) 思考 (dianoia) に関する能力 (hexis) —われわれはこれらを用いて真理を得る[語る] (alētheuomen) のだが—これらの中で、或る能力はいつも真なるものであるが、或る能力は偽を受け容れうるものである。例えば、臆断 (doxa) や考量 (logismos) が後者の例である。これに対して(論証による) 知識と理性[という認識能力] (nous) はいつも真なるもの (alēthē) であり、理性を除いては(論証による) 知識よりもいっそう明確な種類の能力は他にはない。さらに(論証の) 原理 (archē) は論証(の結論) よりもいっそうよく知られうるものであり、またすべての(論証による) 知識は論拠に従って (meta logou) 論証するものである。これらの理由からするならば、(論証の) 原理については(論証による) 知識はないことになる。そして理性を除いてはいかなるものも(論証による) 知識よりも真なるものではありえないのだから、(論証の) 原理については理性があることになる。これらの理由に加えて、論証の原理はそれ自身論証ではないこと、したがってまた、(論証による) 知識の端初[原理] (archē) は(論証による) 知識ではないことを考えてみても、それは明らかである。かくして、もし(論証による) 知識を除いては、(理性の他に) われわれにはいかなる他の種類の能力も(いつも) 真なる能力としてはないとするならば、理性が(論証による) 知識の端初(原理)であることになる。」以上の言葉から理解されるのは、アリストテレスが、科学的思考法としての「論証」ならびにその「能力」としての「論証的知識(科学的認識)」の上位に、それらを可能にする

もの、すなわち「論証」や「論証的知識」の原理（端初）を「直知（直覚）する」（noein）「理性」という特異な「能力」を想定している、ということである。換言すれば、彼は、われわれ人間の「（合理的）思考」（dianoia）の第一原理（究極原理）を根本において「知的直観」（intellektuelle Anschauung）とも言うべき「理性」に見出し、そこに還元（根拠づけ）しようとしている、ということである。その際に私は次の二つのものを連想せざるをえない。その一つは、彼の『靈魂論』における所謂「能動理性」（nous poiētikos）であり、⁽¹⁰⁾ もう一つは、彼の師プラトンが『国家』において展開した全存在者の「究極原理」としての「善のイデア」を「直知」しようとする「理性」（noēsis）である。⁽¹¹⁾ 要するに、われわれ人間の合理的（科学的）な思考やそのための思考法則の「成立根拠」（arche）は、プラトンのイデア論における「善のイデア」の「理性」（noēsis / nous）による認識と同様に、アリストテレスにおいても非感覚的、超越的、非論証的な「存在」（on）に求められている、ということである。ということは、結局、「科学的（合理的）思考」としての「論証的知識」の「始原根拠（原理、端初）」（archē）である「理性」（nous / noēsis）の「本質」（to ti esti）究明さらにはそれとの根源的「一体化」（homoiōsis）⁽¹²⁾ がアリストテレスの思索（哲学）全体の究極課題になる、ということであり、そしてその具体化が「第一哲学」（形而上学）において、例えば、自らをのみ思惟（思考）する「思惟の思惟」（noēsis noēseōs）⁽¹³⁾ という究極の「理性」として「本質」把握される彼の「神」（theos）についての論考、すなわち「神学」（theologikē）であった、ということである。⁽¹⁴⁾

とは言え『分析論』という講義のレベルでは無論アリストテレスは、その究極課題に言及しない。そこではあくまで「論証」という科学的「思考（悟性）」（dianoia）のレベルの議論に踏みとどまり、専らその構造分析に終始する。（『靈魂論』における「能動理性」についての議論も然り。）それゆえ、このレベルにおいて既成の所謂「アリストテレスの論理学」を見るならば、論理学的な基本「概念」や「推論」形式の分析的説明が彼の「論理学」の具体的な主要課題となり、先に引用したカントの解説を超えるものではない。だがそれにもかかわらず私はむしろ次のように解釈したい。アリストテレスの『分析論』の背景には「絶対的（必然的、不変恒常的）な存在（原理）」としての「真実存在」（ontōs on / ousia）、すなわち「真理」（alētheia）の把握（「真理」との一体化）という最終目標があり、それを実現するための階梯的、基礎的、予備的な道筋、方途（methodos）についての叙述（究明）こそが『分析論』を核とする所謂「オルガノン」という論理学的著作の意図だったのである、⁽¹⁵⁾ と。つまり、「真理」（真実存在、真実在）の把握のためにわれわれ人間は具体的にどのように思考（言語活動）しなければならないかという「真理」に至る基本的な思考「方法」（method < methodos）を具体的に提示することが、彼の『オルガノン』の暗黙の主題だったのである、⁽¹⁶⁾ と。

このようにアリストテレスの「オルガノン」すなわち所謂「論理学（的著作）」の主題を「真理」把握のための具体的な「方法論」（Methodologie）の確立と解釈するとき、「論理学と真理」との本質的關係が重要な問題となってくる。それゆえ両者の関係の基本性格が明確にされておく必要がある。

2. 真理の学としての論理学

この問題に関して頗る示唆に富む著作としては、ハイデガーの『論理学』が挙げられる。⁽¹⁷⁾ この講義において彼は「論理学を真理についての学（die Wissenschaft von der Wahrheit）と規定する」。⁽¹⁸⁾

この規定は、「思考についての、しかも正しい (richtig) 思考についての教説」という通常の伝統的な規定とは全く異なる。だが、彼のこの規定の方が論理学の「本来の」立場だと彼は言う。⁽¹⁹⁾ 彼によれば「論理学以外に真理を扱う学はただの一つもなく」、「論理学は」「真なるものを真なるものたらしめる」「真なるものの真理 (真性) をまず第一に且つ本来的に問う」学なのである。⁽²⁰⁾ アリストテレスによれば「哲学は真理についての学」(『形而上学』) であるが、⁽²¹⁾ ハイデガーの解釈によれば「論理学」は、「哲学」やその他の諸学の「予備学 (基礎学)」ではなく、アリストテレスの意図する「哲学」と同様の高い地位 (「真理の学」) に置かれることになる。先述のごとく、アリストテレスの『分析論』の背後には、「神学」としての「(第一) 哲学」の主題である「全存在者の始原根拠」、「自体的思惟」(「思惟の思惟」)、⁽²²⁾ 究極の「真実存在」(真理) としての「神」との「一体化」(homoiōsis theō) という暗黙の最終目標が潜んでいるかぎり、ハイデガーの「真理の学としての論理学」という規定は、アリストテレスの本来の意図からすれば決して強引で異様なものではない。むしろ論理学を「正しい思考についての教説 (技術学)」と見なすこと、そして論理学を、「思考の正しさは、思考が諸規則に順応するところに成立し、規則は思考に所属する法則を命題という形で定式 (公式) 化したものだから、思考を規定する法則 (思考法則) という観点から思考を扱う」⁽²³⁾ 学と見なすこと、このような「伝統的捉え方」(「正しい思考法則についての学」)⁽²⁴⁾ の方が狭隘で硬直した解釈だと思われる。(だからカントが「論理学はアリストテレス以来一步の前進もなしえなかった」⁽²⁵⁾ と皮肉ったのも当然ではある。) だとすれば、「真理についての学」としての論理学が主題とする「真理」とは具体的にどういう事柄であり、またその「真理」(論理学的「真理」) は、アリストテレスの「第一哲学」(神学) における究極の「真実存在」(「真理」) としての「神」(形而上学的「真理」) と具体的にどう関係するのか？

これに関しては、アリストテレスが『形而上学』において「存在としての存在」(on hē on)、⁽²⁶⁾ すなわち存在者の存在そのものの意味への問いをロゴスとエルゴンという二つの観点から区分的に究明していたように、⁽²⁷⁾ 彼の「論理学」的思索においては「真実の存在 (存在の真実相、実相)」としての「真理」(alētheia) への問いは、「言葉」(logos) と「働き」(ergon) という二つの観点のうちの前者において究明される。(後者においては、『形而上学』の中で「真実存在」としての「真理」はこの世界の究極の「エネルゲイア」たる「不動の動者」(kinoun akinēton) すなわち「神」として本質把握される。)⁽²⁸⁾ つまり、一方の「論理学的」思索においては「言葉」(ロゴス) を主要な導きとしながら「真理」(真実存在) の「何であるか」(ti esti) が究明 (把握) されるのである。換言すれば、彼は「真理」(真実存在) を「ロゴス」(言葉) との根源的な関わりにおいて、すなわち「真理」(真実存在) を正に「ロゴス」(言葉) の働きによって把握 (会得) される事柄として究明するのである。したがってその究明は、「ロゴス」という事柄そのものの本質究明が基礎的な課題となり、またその基礎的究明のもとにはじめて先述の「真理把握のための具体的な方法論の確立」という「論理学的著作」(オルガノン) の具体的な課題の達成も可能となるのである。ここに (彼自身の言葉で表現すれば) 「ロギコース」(logikōs)、⁽²⁹⁾ すなわち「ロゴスの観点における (ロゴスを視座にした)」「真実存在 (真理)」の「本質」究明としての「ロゴスについての学 (epistēmē peri tou logou)」というアリストテレス本来の「論理学 (ロゴス学)」(epistēmē logikē) の立場と意図がある。では、そのような「ロゴス学」としての彼の「論理学」的思索において「真理」は具体的にどのような事柄として開示されるのか？

3. アリストテレスの論理学における真理の意味

(a) 伝統的「真理」概念

アリストテレスの論理学における「真理」の意味について検討する前に、便宜上「真理」が一般にどのようなものと見なされているか、その要点を簡略に確認しておこう。

西洋思想の伝統においては一般に「真理」(truth, Wahrheit, vérité, < veritas < alētheia) とは「ものと知性との一致」(adaequatio intellectus et rei) と見なされている。⁽³⁰⁾ それをハイデガーの言葉で言い換えるならば、「真理」とは「思念されるものと直観されるものとの同一性」(Identität des Gemeinten und Angeschauten)、つまり、ものが「直観されるときに (wie) そのとおりに (so) 思念される」という或る「同一」関係を意味する。⁽³¹⁾ それをごく簡単な例で単純化して言えば、私が「思い浮かべる」或る友人と「実際に目の当たりにしている」当の友人とが、その姿形において「同じ」なら、私の思念と直観との間には「同一性」すなわち「真理」が成立している、ということである。だが、その際「同じ」とは一体どういう意味であり、何を基準、根拠にして言われるのか? 「見たとおりの(見たままの)姿形を思い浮かべている」ことを当人やそれ以外の人々に明示するのは何か? また、或る人を目の当たりにして(直観して)、それを友人だと瞬時に「思念」するが、実際は友人ではない(「人違い」の)場合には、直観と思念との間には「同一性」、すなわち「真理」が成立しないことになるが、その際に「真理」の不成立を「判断」するのは何か? それは本人の反省なのか? それとも第三者なのか?

「思念と直観との同一性」としての「真理」の判定基準は、まず本人の「言明(陳述)」(Aussage)に求められる。なぜなら、例えば、或る人(一郎)が別の或る人(太郎)を見て、自分の友人の太郎を思念し、その思念を「この人は友人(の太郎)である」と実際に「言明(陳述)する」(aussagen)ことによって、当の言明(陳述)者において真理が成立しているか否かがはじめて「見える」ようになる(「判断」可能となる)からである。ここで注意すべきは、その「判断」が、言明者(一郎)本人ではなく、その言明を聞く第三者(花子)だということ。例えば、花子は一郎と太郎との共通の知人であり、一郎と太郎が友人関係にあることを知っている(確認しうる)場合に、一郎の言明が「真である」すなわち「真理」であることを当事者(一郎)のみならず彼ら(一郎と花子)以外の者に対しても保証する(基準となる)ことができるのである。逆にまた、一郎の言明が「思い違い」の場合には、「真でない」すなわち「偽である」ことの保証人ともなるのである。

このように、或る人の「直観と思念との同一性」としての「真理」の成立の有無については、本人の「言明(陳述)」が必要条件となる。要するに、本人が「見た」ときの「思い」を「口に出して」(aussagen)もらわないと、その「思い」が正しい(richtig)か否かは誰にも確証できない、ということ。このことに所謂「命題における真理」説、すなわち「真理の本来的な場所は命題(Satz)であり、判断(Urteil)である」という哲学的(論理的)通説の原点がある。つまり、「真理」の成立の判定基準は、命題(陳述)における真か偽かという真偽のレベルに矮小化され、「真理」は命題という言語の判断形式の中に封じ込められ、「命題の真偽」というレベルにおける「真である」が真理の基本的意味と見なされるようになるのである。つまり、「直観と思念との同一性」としての「真理」

の問題は、「命題の真偽」という「判断（陳述）の正しさ（Richtigkeit）」（ひいては「思念（思考）の正しさ」という問題に限定されることになるのである。（この典型が「二値」論理学にもとづく記号論理学である。）

このように「真理」の問題は、「命題における真偽」の問題に矮小化されたのだが、そのルーツとなった先の「ものと知性との一致」という伝統的な「真理」概念は、「命題における真偽」という観点以外にまた、「思考と存在（事物）との一致」、「主観と客観との一致」という観点からカントや新カント学派（ロツツェ、ヴィンデルバント、リッケルト、ラスク…）のような近代の「認識論」的レベルでも問題にされた。⁽³²⁾ しかし結局は、「妥当」（Geltung）、「価値」（Wert）といった基本的にはプラトンのイデア論的な「不変（恒常）的、同一的、普遍的な存在」として解釈されるにとどまったのである。⁽³³⁾ また、「ものと知性との一致」を、「事象を生のままに与える直観」（die Sache leibhaftig gebende Anschauung）という認識における「直観の優位性」（古代ギリシャのプラトン、アリストテレス以来中世のトマスさらにはデカルト、カントに至る不変の伝統的立場）から解釈する現象学者フッサールもいたが、⁽³⁴⁾ そのような直観によって把握される「根源的（originär）真理」（直観と一体化した存在）が数学的、理念的、すなわちイデア的（普遍恒常的超越的）な「存在」であることの根拠づけは依然なされないままであった。⁽³⁵⁾

いずれにせよ、このような仕方では「真理」問題は展開されてきた。それに対して新たな視点からその問題に着手したのがハイデガーであった。彼は「真理」（Wahrheit）を根本において「存在者の被発見性（Aufgedecktheit）、非隠蔽性（Unverborgenheit）」と規定する。⁽³⁶⁾ 「真理」は、「もの（客観）と知性（主観）との一致」でも「理念（イデア）的（普遍恒常的）存在との直観的一体化」でもなく、「言葉」（ロゴス）の働きによって存在者をその「ありのままのあり方」（本質）において「見させる」（sehen lassen）こと、「顕わにする」（offenbar machen）ことであり、またその働き、すなわち「顕わにしつつ規定すること」（das offenbarmachende Bestimmen）としての「思考」（言語活動）によって正に「顕示」される存在様態そのものなのである。⁽³⁷⁾ このような独自の「真理」論⁽³⁸⁾ を彼は、「アリストテレスの論理学」における「真理」（論理学的「真理」）である「アポバンシスとしてのロゴス」（logos apophantikos）、すなわち「提示しつつ見させることとしての言明」（Aussage als aufweisendes Sehenlassen）という独自の解釈によって正当化（確証）しようとするのである。⁽³⁹⁾ では、それは具体的にどのようなものなのか？

(b) アリストテレスの論理学的「真理」概念

ハイデガーによるアリストテレスの論理学的な「真理」概念についての解釈は、1925/1926年冬学期講義である先述の『論理学』において周到になされ、さらにそのエッセンスと言うべきものの、『論理学』講義直後の1927年春に刊行された彼の「第一の主著」である『存在と時間』の「序論」（第2章、第7節、B ロゴス概念）において述べられている。⁽⁴⁰⁾ したがってその要点の幾つかを以下に箇条書き風に抜粋して列挙してみよう。

①「ロゴス」というギリシャ語は（「語り、理性、判断、概念、定義、根拠」等）アリストテレスやプラトンにおいて多義的だが、その根本義が一般に「語り」（Rede）だとされるなら、「語り」とい

うその翻訳語の意味が何よりもまず規定されなければならない。(依然として規定されないままであるから。)

②「語りとしてのロゴス」はギリシャ語の「デールーン」(dēloun)と同義であり、それは、「語り」において語られている当のものを「顕わにする」ことであり、「語り」のこの働きをアリストテレスは「アポパイネスタイ」(apophainesthai)として説明する。⁽⁴¹⁾

③「ロゴス」は、基本的には「パイネスタイ」(phainesthai)すなわち「或るものを見させる」ことである。

④「語りとしてのロゴス」は、それについて語られている当のもの(存在者)の方「から」(アポ)「見させる」(パイネスタイ)ことである。

⑤このような仕方では「見させる」ことが(「アポパイネスタイ」の名詞形の)「アポパンシス」(apophansis)、すなわち一般に「語り」(陳述、命題)と翻訳されているギリシャ語本来の根本義である。

⑥「提示しつつ見させる」(aufweisendes Sehenlassen)という意味での「顕わにする」ことが「アポパンシスとしてのロゴス」の働きである。

⑦さらに「語りとしてのロゴス」は、「見させる」ことであるがゆえに、「真であったり偽であったりする」ことが可能である。

⑧「ロゴス」の「真であること」すなわち「真理(アレーティア)を語る(得る)」(アレーテウエイン)とは、「それについて語られている当の存在者を、アポパイネスタイとしてのレゲイン(legein)すなわち語ること(reden)において、それが隠蔽されている状態(隠蔽性)から取り出して隠蔽されていないもの(アレーテス)として見せること、発見(暴露)すること」である。

⑨「最も純粹かつ根源的意味において真である」、すなわち「暴露するだけであって、隠蔽しない」のは、「純粹なノエイン(思惟、会得すること)」、すなわち「存在者そのものの最も端的な存在規定(本質)を率直に眺めやりつつ認取すること(Vernehmen)」である。

⑩このような「存在者を認取(会得)させる」(Vernehmenlassen)働きのゆえにロゴスはまた「理性」(Vernunft<vernehmen<noein<nous / noēsis)をも意味する。

以上のようなハイデガーによる「アリストテレスのロゴス」解釈を通して確認されるのは、ロゴスの第一義が「語り(言明)」(Rede)であって、それは「アポパンシス」、すなわち「語ること」(legein)において語られる存在者を「それがそれ自身の方からそれ自身を示す(sich zeigen)とおりに見させる」⁽⁴²⁾という「働き」であるとともに、またその「働き」によって当の存在者の「ありのままの姿」すなわち「本質」が「露呈(暴露、発見)されている状態」(Unverborgenheit)だ、ということである。つまりハイデガーによれば、「アポパンシス(語り)としてのロゴス」は、「存在者の本質露呈の働きならびに状態」という意味での「アレーティア」すなわち「真理」と根本において同義だ、ということである。「ロゴス」は単なる「言葉(命題、判断)」でもなく、また「アレーティア」はそのような「言葉(命題、判断)」の「正しさ」(Richtigkeit)としての「真理」でもなくて、両者は根本においてともに「存在者の真実相(実相)の顕示」を意味する事柄なのである。そのかぎり、アリストテレスの論理学的「真理」概念は、彼の「ロゴス」概念と等根源的であって、畢竟彼において「ロゴス」の本質究明は「アレーティア」そのものの本質究明に他ならないことになり、それゆえ彼の「ロゴスについての学」としての所謂「論理学」と「アレーティアについての学」としての所謂

「(第一) 哲学」(形而上学)とは、その「学」(epistēmē)の目指すところが最終的根本的に同じだということになる。だからこそハイデガーもまた先述のごとく「哲学」と同様に「論理学」を本来的には「真理についての学」だと断言しうるのである。そして正にこの点においてわれわれは、アリストテレスの『論理学的著作(オルガノン)』における「真理」(論理学的「真理」)概念と『形而上学』における「真理」(形而上学的「真理」)概念との密接不離な内的関係を見て取ることができるのである。つまり、「存在者の本質を見させる(認取させる)能力(ノエイン)ならびにそれによって見える(認取される)本質的存在(真実存在)」という意味での「アレーティア」すなわち「アポパンシスとしてのロゴス」が、具体的には「理性」、すなわちアリストテレスによって「ヌース」もしくは「ノエーシス」と称されるわれわれ人間(「ロゴスをもつ動物」)独自の卓越した認識能力ならびにそれによって把握される(「一体化する」)存在(on)としての「ノエーマ」を意味するかぎり、⁽⁴³⁾「人間におけるロゴス」の最も卓越した認識能力としての「理性」が、なるほど根本においては同質的とは言え、しかしはるかに完全で自己完結的な「理性」、「自体的思惟」(noēsis noēseōs)である「神」という究極的な「真実存在」(「形而上学的真理」)と正に「理性」という共通の在り方において等根源的かつ本質的に関係しているのだ、ということ。⁽⁴⁴⁾

結 び

以上われわれは、この小論の課題、すなわち「論理学が本来どのような学であるのか、つまり何を主題とし、それをどのように探究してゆくのか、ということを変えて明確にする」ために、「論理学の父」と称されるアリストテレスの論理学そのものの基本性格について概観してきた。それを通して確認されたのは、彼の論理学が本来的には(eigentlich)「真理(アレーティア)の学」であり、「真理」把握のための具体的な「方法論」の確立を主要課題とする学である、ということであった。「真理」把握のための「方法論」(Methodologie)とは、その「道」(hodos)に「従って」(meta)行けば必ずや「真理」に到達しうるような「道」を切り開くこと、「道行き」、「道筋」(methodos< meta-hodos)としての「方途」すなわち「方法」(Methode)を思索的に論究すること(legein)である。そしてそのような「方法論」の確立のための主要な導きとされるのが正に「ロゴス」、すなわち通常「言葉、理性」などと翻訳される人間固有の卓越した「能力」(hexis)であった。なぜなら、アリストテレスにおいては(師プラトンにおいてと同様)「真理」は他ならぬ「ロゴス」の働きによってこそわれわれ人間に把握(認取)されうる事柄だからである。それゆえ、「真理」把握のための「方法論」は、「ロゴスを視座(導き)にした」(logikōs< logos)「真理」(真実存在)の「本質」究明としての「ロゴスについての学」すなわち「ロゴス学」(logikē epistēmē)という基本的な立場をとる。つまり、「ロゴス」という事柄の徹底的な「本質」究明を「導き(道筋)」にしつつ、すなわち「ロゴスに従い」(meta logou)つつ、その「道筋(導き)」において「真理」(アポパンシスとしてのロゴス)を把握する、すなわち「語ること」(legein< logos)において「見えるようにする」のである。このような言わば「ロゴスによるロゴスについての論究(レゲイン)」がアリストテレスの意図する「ロゴス学」としての本来の「論理学」だったのである。

とは言え、彼のこのような「真理の学」としての「論理学(ロゴス学)」の基本的立場の背景には、例えばその師プラトンにおける「真理」把握のための哲学的「問答法」(dialektikē)についての教説

は無論、さらには彼らの偉大な先達であるパルメニデスの「アレータイア」論やヘラクレイトスの「ロゴス（理法）」論、そしてピュタゴラスの「数的調和的なピュシス（コスモス）」論といった古代ギリシャ哲学の根幹とも言うべき教説がある。したがって、アリストテレスの「ロゴス学」（本来的「論理学」）の本質を見極めるためには、彼の先達の諸教説の真意についての理解も不可欠となる。なぜなら、根本においてアリストテレスの「ロゴス学」は、例えばヘラクレイトスの言葉によって端的に表現するならば、正に「ホモロゲイン」（homologeîn）⁽⁴⁵⁾ すなわち「究極原理（理法）」としての「ロゴスとの一体化」（homoiōsis logō）を目指す「道行き」に他ならなかったからである。

<注>

- (1) E.Husserl : Logische Untersuchungen. Erster Band,Halle,1928,s.3
- (2) I.Kant : Vorlesung über Logik , (Akademische Ausgabe,Bd.XIX) s.20
- (3) Vgl. M.Heidegger : Logik, (Gesamtausgabe[以下GAと略記],Bd.21) s.5
- (4) 以下参照。岩波書店版『アリストテレス全集1』、141-151頁。
Vgl. W.K.C.Guthrie : A History of Greek Philosophy,vol.6,s.138
- (5) 以下参照。『上掲書』、43頁。
- (6) Analytica Priora, 24a10-15 (Theodor Waitz: Aristoteles Organon,Bd.1,s.146)
- (7) Analytica Posteriora,71b18-19 (ibid.Bd.2,s.3)
- (8) Vgl.ibid.73a22-24 (ibid.s.6)
- (9) Vgl.ibid.100b5-12 (ibid.s.77f.)
- (10) Vgl. De Anima,430a10-22
- (11) Vgl. Respublica VI. 504 C
- (12) 古代ギリシャ哲学において「認識」とは、「思惟する働き」（noēsis）と「思惟されるもの」（noēma）との根源的同質性にもとづく「一体化」である。Vgl.Diels-Kranz : Die Fragmente der Vorsokratiker, 31B109. Aristoteles: De Anima,404b8
- (13) Metaphysica,1074b35
- (14) 次の拙論参照。「アリストテレスにおける存在者の本質と原理」（早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊第9集、21-30頁。）
- (15) 『分析論』におけるアリストテレスの次の言葉を参照。「われわれは各々の課題についての原理をどのような道（hodos）を通じて把握できるか、ということについて今や述べるべきである。」Analytica Priora,43a21-22 (ibid.s.193)
- (16) デカルトの次の有名な著作のタイトルが連想される。『理性を正しく導き、諸学における真理を探究するための方法（méthode）の叙説』
- (17) Vgl.M.Heidegger: GA,Bd.21
- (18) ibid.s.7
- (19) ibid.s.7
- (20) ibid.s.7f.
- (21) Vgl. Metaphysica,983b2-3. W.D.Ross : Aristotle's Metaphysics, 1924,vol.1,s.214

- (22) Vgl. *Metaphysica*, 1074b34
- (23) Vgl. M. Heidegger: *GA*, Bd. 21, s. 37
- (24) Vgl. *libid.*
- (25) I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B, VIII
- (26) Vgl. *Metaphysica*, 1003a20
- (27) 上掲の拙論参照。
- (28) Vgl. *Metaphysica*, 1072b1-1074b34
- (29) Vgl. M. Heidegger: *GA*, Bd. 21, s. 5
- (30) Vgl. Thomas Aquinas: *Quaestiones Disputate de Veritate* Q. I, art. 1
- (31) Vgl. M. Heidegger: *GA*, Bd. 21, s. 108f.
- (32) Vgl. I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B, s. 82. M. Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, (*GA*, Bd. 29/30) s. 482
- (33) Vgl. M. Heidegger: *GA*, Bd. 21, s. 61-62, s. 82-83
- (34) Vgl. *libid.* s. 114-124
- (35) この「根拠づけ」は20世紀初頭に「論理主義（ラッセル）、直観主義（ブローエル）、形式主義（ヒルベルト）」の立場からの所謂「数学基礎論論争」において問題となったが、未解決のままに終わった。以下参照。西田幾多郎：「論理と数理」（所収：岩波書店版『西田幾多郎全集』巻11、86-90頁。）
- (36) Vgl. M. Heidegger: *GA*, Bd. 21, s. 7
- (37) Vgl. *libid.* s. 72
- (38) Vgl. *Vom Wesen der Wahrheit* (*GA*, Bd. 34, s. 1-20) .
Wegmarken (*GA*, Bd. 9, s. 177-238)
- (39) Vgl. *GA*, Bd. 21, s. 153. / *GA*, Bd. 29/30, s. 441-483
- (40) Vgl. *Sein und Zeit* (*GA*, Bd. 2, s. 43-46)
- (41) Vgl. *De Interpretatione*, 16a1-17a37
- (42) Vgl. *GA*, Bd. 2, s. 46
- (43) Vgl. *GA*, Bd. 21, s. 110f.
- (44) とりわけ先の「能動理性」に人間における「神的理性」の顕現を見るという解釈が古来伝承されている。Vgl. W. D. Ross: *Aristotle*, London, 1923, s. 152
- (45) Vgl. Diels-Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 22B50
「私にではなくて、ロゴスに耳傾けて、万物が一であることを認める (*homologein*) のが、知恵というものだ。」